

إشكالية المرجعيات في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

د. منير بنجمور (1)

مقدمة :

تستمد المرجعية مشروعيتها إبستمولوجيا، من خلال وضعها في إطارها المعرفي أو في سياقها التاريخي، ورصد درجة التفاعل معها من جهة ما هي سلطة يُحتكم إليها، ونبراس يُستضاء به، وسند تبنى عليه التصورات والمواقف والأحكام.

وتختزل المرجعية - أية مرجعية كانت - بالصورة والفعل محور الجدل، ومدار الاختلاف، وتبرر شرعية تعدد الرؤى والاختيارات، فهي بهذه الاعتبارات معيار موضوعي، ندرك بمقتضاه معالم مدرسة أو ملامح حزب أو توجه فكري، بطريقة تضمن النزاهة في التصور والحكم.

وفي هذا السياق تنتزل هذه الدراسة، وهي تروم تفحص المرجعيات التي احتكم إليها المفكرون المحدثون والمعاصرون المسلمون، من حيث تعددها وتنوعها وتداخلها وتناقضها في بعض الأحيان إلى درجة حدوث القطيعة. فما هي المرجعيات التي أسهمت في تشكيل ملامح الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر وبلورة اتجاهاته ؟ وفيما نتجلى الإشكاليات ؟

(1) أستاذ بالمعهد العالي لأصول الدين - تونس.

تكاد تكون المسألة السياسية أبرز القضايا المطروحة في مجتمعاتنا الإسلامية الراهنة، نظرا لاتصالها المباشر بحياة الناس ومشاكلهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها. وكانت هذه المسألة محور المشاريع الإصلاحية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ومدار الجدل بين المفكرين العرب المسلمين المعاصرين، هذا الجدل مرده أساسا اختلاف المرجعيات : المرجعية الدينية والمرجعية الغربية، وهي ثنائية تختزل إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة، وتقيم الدليل على أن الاختلاف في المرجعيات مرده الاختلاف في المنهج.

ولعل المرجعية الدينية - كما سنرى - تراوح بين المرجعية العليا وهي القرآن الكريم بما يحمله من مبادئ سياسية كبرى، والسنة النبوية الشريفة التي تظهر من تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة. وهذه المرجعية العليا لم تلغ شكلا ولا ممارسة، العودة إلى الموروث الفقهي السياسي للإفادة منه والاستئارة به.

وكانت صدمة الحداثة بما حملته من مفاهيم سياسية مستتيرة، قد أحدثت تغييرا في الوعي باعتبارها مثلت قادحا لمراجعة الموروث الفقهي السياسي من جهة، وتوظيف الأدوات المنهجية والمعرفية الحديثة لهذه المراجعة من جهة أخرى، فظهر الخطاب المتحمس للنموذج الغربي، كما برز الخطاب المتوتر الذي ينشد المعادلة بينه وبين المرجعية الدينية، وهي محاولة لا تخلو من منهج انتقائي يدعو إلى حجب مفاهيم سياسية موروثة تشرع للاستبداد والتسلط، كالعهد والوصية والطاعة، هي بلا شك مناقضة لأفكار فلاسفة الأنوار التي راجت في البلاد العربية الإسلامية مثل الديمقراطية والحرية والمساواة وفصل السلطات، وغير معتبرة في الشريعة الإسلامية نصا ومقصدا، من هنا ظهر التوجه الإزدواجي التوفيقى الذي يهدف إلى تحقيق المواءمة بين مرجعتين متناقضتين شكلا ومضمونا ومنشأ، لكن المعادلة بدت صعبة.

ولعل إشكالية المرجعية هذه، ازدادت تعمقا حين تفردت طائفة من المفكرين بالنموذج السياسي الغربي، رافضة كل ما هو أصيل، بينما

اكتفت طائفة أخرى بالمرجعية الإسلامية الصرفة نصا وفكرا وتاريخا وتصدت لكل وافد، مما ولد نزاعا في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بين تيارين، أفضى إلى صراع لم يخل من تراشق بالتهم، تتقلص حدته حينما تتعالى الأصوات المنادية بالاعتدال والوفاق التي طبعت كتابات رواد التيار الإصلاحي في المشرق أو في المغرب الإسلامي.

بناء على كل ما ذكر في هذه الورقات، اتسعت هذه المداخلة لثلاثة مباحث :

المبحث الأول : المرجعية القرآنية وأثرها في بلورة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

المبحث الثاني : مرجعية السنة النبوية وأثرها في بلورة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر.

المبحث الثالث : النموذج الغربي وأزمة الفكر السياسي المعاصر.

1- المرجعية القرآنية وأثرها في بلورة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر :

لا شك في أن القرآن الكريم يمثل المرجعية الأساسية، أو النص المرجعي للفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر عند كثير من المفكرين، ويستمد هذه المكانة من كونه وحيا إلهيا منزلا على خاتم الأنبياء والمرسلين، وخطابا موجها لكل البشر في سائر الأقطار والأزمان، جاء في صورة كليات تشريعية تتسم بالعموم والشمول، جمعت بين مقصد الوعظ ومقصد التشريع، قال الله تعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾ ⁽¹⁾، والقرآن الكريم - بكل هذه الميزات - يتسع لاستيعاب كل القضايا التي تهم الإنسان وعلاقته بالآخرين، وأرقاها العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

(1) الأنعام 38.

ولئن ذهب البعض إلى كون القرآن الكريم هو المرجعية العليا الثابتة في المسألة السياسية، إلا أن البعض الآخر صنّفه في مرتبة ثانية أو جعله خارج سلم التصنيف، وكان مرد هذا التباين في الرؤى والمواقف هو الاختلاف في المناهج والمنطلقات والقراءات.

- القراءة التأصيلية للقرآن الكريم :

يكاد يتفق الدارسون على أن القرآن الكريم يتضمن مبادئ سياسية كبرى كالحرية والشورى والمساواة والعدالة، هي مفاهيم ذهنية مجردة وردت قواعد عامة وأصولاً كلية تتسم بالشمول الموضوعي والإنساني والفطري والزماني والمكاني⁽¹⁾. ويترتب على هذا أن كل نظام اجتهادي من شأنه أن يحقق تلك المفاهيم الكبرى والمقاصد الأساسية في الإسلام، فهو من الشرع وإن لم ينطق به⁽²⁾، وإن ضمان حقوق الشعب ورعاية مصالحه يتوقفان على تحلي حكومة الإسلام بهذه الأصول وتبدير شؤون الأمة بالرغبة والرغبة⁽³⁾، عن طريق النظم والإجراءات واعتماد الكفاءات العلمية المتخصصة والخبرة المكتسبة للقيام بوظائف الدولة⁽⁴⁾، هذه القيم هي "فن القوانين لتبدير شؤون الأمة" على حد تعبير الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (-1973م)⁽⁵⁾. وقد أدرك الفيلسوف الهندي محمد إقبال (-1939م) هذا المعنى، فعرف الدولة بكونها "محاولة تبذل قصد تحويل هذه المبادئ المثالية إلى قوى مكانية زمانية"⁽⁶⁾، والمحاولة المبذولة

(1) الدريني (فتحي) : خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1407هـ، 1987م، ص 41.

(2) ن، م، ص 84.

(3) ابن عاشور (محمد الطاهر) : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1988، ص 130، 212.

(4) الدريني (فتحي) : مرجع سابق، ص 256، 268.

(5) مرجع سابق، ص 130.

(6) تجديد التفكير الديني في الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968، ص 178.

هي المعبر عنها بالتدبير السياسي الذي يشكل تلك المبادئ في قوانين ونظم، وهو ما يعني أن الدولة في الإسلام ليست تيوقراطية إلا بهذا المعنى وحده، كما أنها لا تؤسس على مجرد السيادة والسلطان⁽¹⁾.

وجماع القول أن تلك المفاهيم السياسية، إنسانية من حيث المبدأ، ولكنها ليست مطلقة، بل هي محاطة بسياج من الضوابط الأخلاقية منبثقة من معايير شرعية منضبطة. ولعلّ مبدأ التغيير الوارد ذكره في القرآن الكريم أكثر من مرة بما هو قانون اجتماعي، يعدّ محورا للإصلاح السياسي كما ذهب إلى ذلك المفكر الجزائري مالك بن نبي (-1973م) إذ يقول: "و من الواضح أن السياسة التي تجهل قواعد الاجتماع وأسسها، لا تستطيع إلا أن تكون دولة تقوم على العاطفة في تدبير شؤونها، وتستعين بالكلمات الجوفاء في تأسيس سلطاتها، ولن تستطيع فهم هذه الملاحظات الاجتماعية، إلّا إذا فهمنا الآية الكريمة التي اتخذها العلماء شعارا لهم في تأسيس دعوتهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّى يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد/11)⁽²⁾. إن هذه الآية هي النص المبدئي للتاريخ التكويني الذي يجب تقريره لا في إيماننا فحسب، بل يجب أن يكون تقريره في التاريخ⁽³⁾.

ومن القيم التي أصلها القرآن الكريم، الشورى، هذا المصطلح الذي يختزل من حيث حقيقته اللغوية جملة من المعاني كالنصح والإرشاد وتبادل الآراء⁽⁴⁾، ويتسع اصطلاحا لسائر معاني "التشريك بالرأي في مهم الأمور"⁽⁵⁾، وممارسة السلطة بطريقة تمكّن الجميع من تبادل الآراء

(1) ن.م.

(2) بن نبي (مالك): شروط النهضة، ترجمة عمر كامل سقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق سوريا، ط 4، 1407 هـ، 1987م، ص 34.

(3) ن.م. ص 54.

(4) ابن منظور الإفريقي المصري (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 2000 مج 8، ص 160.

(5) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 130.

للوصول إلى رأي مشترك لصالح المجموعة، قال تعالى : ﴿ وأمرهم شورى بينهم ﴾ (1).

وقد انصرف كثير من الباحثين المعاصرين إلى رصد دلالات مصطلح "الشورى" من جهة كونه ركيزة من ركائز نظام الحكم في الإسلام، وقاعدة للتدبير السياسي في شتى مراحله ومختلف صوره، أما العمل بالرأي الواحد فمذموم ولو بلغ صاحبه من الكاملات والمعارف على ما ذهب إليه خير الدين التونسي (-1890م) (2).

ولما كانت هذه القيمة قد وردت في الآيات القرآنية في مقام التوجيه والتنبيه، ولم يُتعرض للشق التدبيري التنفيذي، اتضحت مثالية هذه القيمة في حد ذاتها وارتقاؤها عن كل ظرفية زمانية أو مكانية محددة، غير أنها كانت تصطدم بمفاهيم سياسية أخرى، تفقد كل معنى وفاعلية من ذلك القول بالإمام المعصوم ذلك أن المسلمين الشيعة "يعتبرون الأئمة من آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم الامتداد الطبيعي للنبي، وأنهم معصومون عن الخطأ، وأنهم المصدر الرئيسي بعده لتبليغ الأحكام". (3) إن الشورى حسب قراءة أهل السنة مفهوم إسلامي منفتح على الصيغ العقلانية والعملية المناسبة بما يكفل التحامه بمطالب الناس وتناغمه مع روح العصر، حتى أوشك أن يفقد هذا المصطلح الإسلامي مفهومه المتميز لينصهر في مفهوم الديمقراطية وكأنهما كلمتان مترادفتان، وهذا خطأ في الفهم والتقدير.

في هذا السياق كله، يبدو أن المنهج التأسيلي في قراءة النص الديني الذي طبع كثيرا من الدراسات الإسلامية المعاصرة، كان أداة مثلى

(1) (الشورى /38).

(2) خير الدين التونسي : أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، ص 109، 110، 116.

(3) فضل الله (محمد حسين) : الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ط 1، 2009، ص 183.

لرصد الأسس التي ينبني عليها نظام الحكم في الإسلام، وهذا المنهج - وإن كان يتسم بالموضوعية بدءاً ومنتهاً - إلا أنه لم يخل من نظرة انتقائية تقوم على استنطاق تلك القيم بمعايير غربية وقراءتها في ضوء المفاهيم السياسية التي وضعها فلاسفة الأنوار، وانبتت عليها الثورة الفرنسية، حتى بدت بعض تلك المبادئ السياسية الإسلامية خاوية من محتواها الأخلاقي القيمي مرادفة للمفاهيم السياسية الغربية.

ولعل هذه النظرة تولدت جزئياً عن رغبة كثير من المصلحين في تحقيق التوافق بين المرجعيتين، إما لإضفاء الشرعية الدينية على تلك المفاهيم الوافدة، ولتكون منسجمة مع روح الشريعة الإسلامية، أو لإبراز المفاهيم السياسية الإسلامية كالشورى والحرية والعدالة والمساواة في صورة عصرية لا تتنافى القيم الكونية، فلا بدّ إذن وفي هذا المقام من تأصيل المفاهيم السياسية، ناهيك وأن الاختصار في بلورة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر على ما توحى به تلك المبادئ، وما تهدف إليه، من شأنه أن يغيب مفاهيم أخرى طفح بها القرآن الكريم، وهي وإن كانت جزئية، إلا أنها لا تقل شأنًا عن الحرية والمساواة والعدالة والشورى. فكان من تمام الموضوعية في التعامل مع النص التأسيسي أن نستحضر هذه المفاهيم ضمن رؤية تفرعية.

- الاتجاه التفرعي والعقل الفقهي :

يرى أنصار هذا الاتجاه أن القرآن الكريم بما هو مرجعية عليا، قد أرسى المبادئ السياسية الكبرى ووضع قيوداً تنتزل في صميم المنظومة العقدية والتشريعية تضبط التعامل مع تلك المبادئ فهما وتنزيلاً، وتعصم الفقيه والحاكم من الخلط أو النزوع إلى التبرير والتوظيف، لتظل تلك المبادئ إسلامية صرفة محافظة على طابعها الخلقي القيمي الفطري، وكان القصص القرآني بما حواه من نماذج للحكم الرشيد، وكان تشريع أحكام الحدود والجنايات والمعاملات المالية والقضاء، وتعيين أنواع الحقوق لأصحابها، أعظم مظهر وأثبت لمقولة "الإسلام دين ودولة"، لأن

تنفيذ تلك الأحكام موكل إلى نظر الحكام بمقتضى الوازع السلطاني، حتى أن الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ذهب في بيان قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة »⁽¹⁾. إلى أن في الآية إيماء إلى حاجة البشر إلى إقامة خليفة لتنفيذ الفصل بين الناس في منازعاتهم⁽²⁾، وتجب طاعة الحاكم حينئذ لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم »⁽³⁾، فيستقيم حال الدولة التي ينشدها الإسلام، الدولة التي تكون فيها الحاكمية لله تعالى والسيادة للشرع، ويكون القرآن الكريم هو دستورهما. ويتحتم بهذه الاعتبارات التصدي لكل فكر سياسي وافد، وأنظمة مستوردة، وإن كانت في مجملها تتلاءم مع روح الشريعة الإسلامية، فلا حكم بغير ما أنزل الله مصادقا لقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »⁽⁴⁾، ولا مجال حينئذ للحديث عن الديمقراطية أو تعطيل الحدود باسم حقوق الإنسان، أو تمكين الأنثى من الإرث بقدر نصيب الذكر باسم المساواة، لأن اكتمال الشريعة الإسلامية يغني عن اقتباس الأنظمة، والقوانين من شرائع أخرى، قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء »⁽⁵⁾.

وظهرت المقولات الرائجة عند المسلمين اليوم "القرآن دستورنا" كما في الدساتير المكتوبة أن "الإسلام دين الدولة" أو أنه مصدر القانون، واستتببط بعضهم زيادة على أحزاب وهيئات إسلامية نصوصا دستورية متوالية تدور حول نفس المحاور منها وحدة الأمة أو السيادة للشرع⁽⁶⁾.

(1) البقرة 30.

(2) التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر 1984، (399/2).

(3) النساء / 59.

(4) المائدة/44.

(5) الأنعام-38.

(6) ابن عاشور (عياض) : الضمير والتشريع (العقلية المدنية والحقوق الحديثة)، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1998، ص 121-122.

ولعل هذا الاتجاه نجد صداه في المدونة الفقهية، وخصوصا في كتب الأحكام السلطانية، علما وأن طريق استنباط الأحكام القائمة على الاستدلال بألفاظ الشريعة طريق ضيق ومغلق عند بعضهم، فلا بد حينئذ من رصد الطريق الأوسع الذي يجب أن يسلكه الفقيه في تدبير أمور الأمة عند نوازل نوائبها ألا وهو طريق المصلحة التي ثبتت مشروعيتها وجدارتها بالاعتبار بطريق الاستقراء⁽¹⁾.

- المنهج الاستقرائي والعقل المصلحي الشرعي :

تبنى كثير من الباحثين المعاصرين ما استقر عليه الأمر عند علماء المقاصد وأبرزهم الإمام أبو إسحاق الشاطبي (-790هـ) بكتابه الموافقات في أصول الشريعة، من كون الشريعة الإسلامية تتبنى على مراعاة المصلحة في سائر تشريعاتها المتصلة خصوصا بالمعاملات، وقد تأكد ذلك بالأدلة المستفيضة التي تكررت تكرارا ينفي احتمال قصد المبالغة أو المجاز، وارتقت بفضلها إلى درجة القطع. ولعل هذا المنهج هو الذي يصلح أن يكون معيار التدبير السياسي اعتبارا للقاعدة الفقهية التي تداولها الفقهاء والأصوليون "تصرف الراعي على الرعية : منوط بالمصلحة"، وهي المصلحة الشرعية التي لا تنفصم عن الشرع نصا ومقصدا، ولا تحكم الشهوات وتسترسل مع الهوى على منوال العقل المصلحي عند بانتمام المنفصل عن ضمير الإيمان⁽²⁾، لأن المصلحة في الشريعة الإسلامية نفع مؤكد بما هو تلاؤم مع مقصود الشارع، وولي الأمر مسؤول عن تدبير شؤون الأمة على مقتضى المصلحة الضرورية أو الحاجة أو التحسينية، واستناد إلى المقولة الماثورة الرائجة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر "السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون

(1) انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور الشركة التونسية للتوزيع تونس ط 1988، ص 87.

(2) ابن عاشور (عياض) : مرجع سابق ص 65.

الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يشرعه الرسول ولا نزل به وحي"، خلافا لما نقل عن الإمام الشافعي (-204هـ) من أنه لا سياسة إلا ما وافق الشرع⁽¹⁾.

إن كل مؤتمن على حق فتصرفه فيه منوط بالمصلحة بحسب اجتهاده المستند إلى الوسائل المعروفة في استجلاب المصالح على حد تعبير الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور⁽²⁾، واستناد إلى القاعدة التي نوه بشأنها الإمام شهاب الدين القرافي (-684هـ) وهي أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلى الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة⁽³⁾، والتي نبّه إليها ابن عبد السلام (-606هـ) بقوله: "وإنما تنصيب الولاة في كل ولاية عامة أو خاصة للقيام بجلب مصالح المؤلّى عليهم وبدرء المفاسد عنهم"⁽⁴⁾. وخلافا لهذه النتائج، سلك الشيخ علي عبد الرزاق (-1966م) في كتابه الإسلام وأصول الحكم هذا المنهج الاستقرائي، فنتبّع آيات القرآن كلها فلم يجد فيها أصلا لنظام الحكم.

لسائل أن يسأل، بعد هذا العرض: هل يبرر الاعتماد على المنهج المقاصدي في الشأن السياسي القول بالاستغناء عما ثبت من أحكام. بمقتضى المنهج التفريعي على وجه الخصوص، وبالتالي التحرر مما تضمنته كتب الأحكام السلطانية في هذا الشأن؟ لعل هذا الطرح يستمد أهميته من الاعتقاد بأفضلية المنهج المقاصدي في التدبير السياسي وبناء الدولة تأصيلا وتنزيلا إزاء ما تشهده الحياة من تطور في مختلف نواحيها ومبادئها. لكن ألا يوشك من يسلك سبيل المصالح أن ينزع عن نفسه،

(1) للتوسع في هذا الموضوع أنظر مقالنا: "مراعاة المصلحة في السياسة والحكم" إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة مؤتمر. بيت المقدس الثالث، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فلسطين، 1433هـ/2012م، الجزء 1 ص438 وما بعدها.

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية ص 199.

(3) الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الجزء الرابع، ص 39.

(4) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1413 / 1992، ص 117.

وبحماسه الفياض ثوب التقى دون أن يشعر، فيهجّر أحكام الشرع باسم التحديث ومسايرة العصر ؟

وعليه، أليس الأجدى أن نرصد الآليات المعرفية والمنهجية التي تمكّن من تحقيق التوافق في مستوى الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، طالما أن المرجعية واحدة ألا وهو كتاب الله العزيز ؟ توافق بين منهج تأصيلي يؤسس لنظام حكم يقوم على تحويل المبادئ السياسية القرآنية الكبرى إلى واقع بمقتضى العقل والتجربة، ومنهج تفريعي يعتبر الأحكام الجزئية الخاصة بالحدود والجنايات والتي فصل الفقهاء القول فيها، هي الأصل في بلورة هذا النظام، ومنهج استقرائي يتخذ المقاصد الشرعية الرائد الأعظم في التنظير والبناء.

لكن من جهة أخرى ألا يحق الإقرار بتعدد القراءات ضمن هذه المرجعية، مرجعية القرآن الكريم الذي لا تنتضي عجائبه، وطالما أن مسألة الحكم ليست من القطعيات وأن كل مجتهد فيها مصيب، على رأي طائفة من العلماء؟ هي تساؤلات بلا شك تقرّ ضمناً مشروعية التعددية حزبية كانت أو مذهبية أو فكرية لكنها لا تشرع لامتلاك الحقيقة والتفرد بالرأي، كما لا تبرر إقصاء الآخر بأي شكل من الأشكال.

وأخيراً وليس آخراً ألا يوجد في السنة النبوية ما به تؤسس لمرجعية ثانية ؟

2- مرجعية السنة وأثرها في بلورة الفكر السياسي الإسلامي المعاصر :

عدت السنة النبوية رافداً من روافد الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، ويظهر هذا في أمور منها :

- تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة
- أحاديث الحاكم والمحكوم
- حادثة وفاته صلى الله عليه وسلم

- التصرفات النبوية بمقتضى الإمامة :

موضوع تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة أو الأمانة أي تصرفاته السياسية، إضافة نوعية في مجال الفكر السياسي المعاصر، ذلك أنه يُظهر مقام الرسول صلى الله عليه وسلم كإمام للمسلمين يدير شؤونها بما يحقق المصالح ويدرك المفاصل، ويتخذ الإجراءات والقرارات الضرورية لتحقيق المقاصد الشرعية⁽¹⁾، فكانت سلطته السياسية هذه تضاهي سلطته الدينية، بل ذهبت هذه الدراسات إلى أعظم من ذلك حين اعترفت بتأسيسه لدولة كان رئيسها وقائدها⁽²⁾، إذ لم يرض الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقيم سلطاناً غير سلطان الله والخضوع لسلطان غير الإسلام، بل أقام دولة المدينة وأقام الحدود وأرسل الأمراء، وكان يشاور أصحابه ويأخذ برأيهم ولو أدى ذلك إلى خيبات كما في أخذ، وتقوّمت للمسلمين حكومة دستورهما القرآن الكريم وحاكمها النبي صلى الله عليه وسلم⁽³⁾.

واعتبرت الفترة التأسيسية من الهجرة النبوية في 622 م ومازالت تعتبر بمثابة الحكم الدستوري المرجعي. وأبرز ما يرجع إلى التنظيم الدستوري، الصحيفة التي كتبها الرسول صلى الله عليه وسلم لتنظيم العلاقات بين القبائل وبالخصوص بين المسلمين منها واليهودية⁽⁴⁾ التي تعتبر أول دستور بهذه الدولة الناشئة، وهو من مظاهر قيام الدولة⁽⁵⁾، وقد أدرك الخلفاء أن هناك ارتباطاً بين التصرف النبوي وظروف المجتمع لتغيير المعاني التي أملت، ولاشك في أنهم اعتبروه تصرفاً منه

1) صقر (ماجد) : "التصرفات النبوية بالإمامة"، إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة، مؤتمر بيت المقدس الثالث (248/1).

2) الزماني (بهية الحبيب) : "الدولة في الإسلام بين سلطة النص وتحديد الشريعة المقدسة"، إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة.. ص 127.

3) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص ص 205، 206.

4) الضمير والتشريع، ص 123.

5) الدريني (فتحي) : مرجع سابق، ص ص 324، 325.

بالإمامة⁽¹⁾، ولذا نبّه بعض علماء الشريعة إلى هذا المقام وكان أبرزهم وأشهرهم الإمام شهاب الدين القرافي وأستاذه غز الدين بن عبد السلام، واقفَى أثرهما في العصر الحديث الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور فأضاف تسعة مقامات إلى الثلاثة التي ضبطها الإمام القرافي⁽²⁾، ويبدو أن حرص الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور على التنبيه إلى أهمية مسألة مقامات التصرفات النبوية مردّه ضرورة التمييز بين ما كان حكما عاما مؤبدا وملزما، وبين ما كان خاصا أو ظرفيا، ويترتب على هذا المعيار، القول إن تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بالإمامة ليست أحكاما شرعية عامة مؤبدة، ولا يجوز عليها الجمود بحجة أنها سنة⁽³⁾، ولكنها تصرفات تقيم الدليل على "أن الإسلام دين قائم على قاعدة الدولة"⁽⁴⁾، وأن ما كان اتخذه الرسول من إجراءات وقرارات هي نبراس يستضيء به ولاية الأمور بعده، فقد أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بالشورى مثلا رغم استغنائه عنها بالوحي الإلهي ولما أودع فيه الله من كمالات، فما ذاك إلا لحكمة أن تصير سنة واجبة على الحكام بعده كما يقول خير الدين التونسي⁽⁵⁾.

(1) صقر (ماجد) : مرجع سابق، 248.

(2) أنظر : - الفروق (205/1) الفرق السادس والثلاثون، بين قاعدة تصرفاته صلى بالقضاء وبين قاعدة تصرفاته بالفتوى وهي التبليغ وبين قاعدة تصرفاته بالإمامة.

- الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، 1967، ص80.

- قواعد الأحكام، ص584.

- للتوسع أكثر في هذا الموضوع، أنظر مقالنا "تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم، تشريع عام وتشريع خاص"، منشورات وزارة الشؤون الدينية، تونس 2012، ص91 وما بعدها وأنظر الإسلام وانتزاع الملك للمصلحة العامة، لمحمد الحاج ناصر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ع4، ج2، ص1648 وما بعدها.

(3) صقر (ماجد) : مرجع سابق، ص 248، 251.

(4) أصول النظام الاجتماعي، ص206.

(5) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، ص106.

إن أشد الأحوال التي رصدها العلماء اختصاصا برسول الله صلى الله عليه وسلم "هي حالة التشريع، لأن التشريع هو المراد الأول لله تعالى من بعثه حتى حصر أحواله فيه" ⁽¹⁾، قال تعالى : ﴿ وما محمد إلا رسول ﴾ ⁽²⁾، وكل ما قاله أو فعله على سبيل التبليغ، كان حكما عاما، ومن قرائنه الاهتمام بإبلاغ النبي صلى الله عليه وسلم إلى العامة والحرص على العمل به ⁽³⁾، ولكن هناك قرائن تظهر تصرفه بوصف الإمامة في الحالات التي تحتل الخصوصية كما في الحروب، ويترتب على هذا القول أن كل ما تصرف فيه الرسول بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام ⁽⁴⁾، وهو ما يفسح المجال لمراعاة المصلحة في السياسة والحكم، وهذا ما سار عليه الصحابة الكرام رضوان الله عليهم في تدبير الأمور وسياسة الأمة ⁽⁵⁾.

ومما يجدر التنبيه إليه في هذا المضمار، أن أطروحة تصرفات الرسول بالإمامة والتي شكلت مرجعية هامة في الفكر السياسي المعاصر، قد استهدفها البعض بالرفض ليؤسس أطروحة فصل الدين عن الدولة، وأبرز الباحثين الذين رفعوا هذا الشعار الشيخ علي عبد الرزاق، فهو الذي أنكر أن يكون محمدا قائدا سياسيا أو مؤسس دولة، وقصر وظيفته على تبليغ شرع ديني، وهو ما يبرهن في نظره على أن الخطأ السياسية لاشأن للدين بها، بل هي موكولة إلى أحكام العقل وتجارب الأمم وقواعد السياسة، وكانت الردود على أطروحته متتالية أهمها كتاب نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد الخضر حسين (-1958م) وكتاب نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ محمد الطاهر ابن

(1) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 39.

(2) أ ل عمران/144.

(3) مقاصد الشريعة الإسلامية ص 28، 29، 39.

(4) ن.م، ص 29، 32.

(5) بنجمور (منير) : مرجع سابق، مراعاة المصلحة في السياسة والحكم، ص 446.

عاشور، بل وحوكم على عبد الرازق بإخراجه من زمرة العلماء وطرده من وظيفة القضاء، وهنا تتجلى الإشكالية خصوصا حين وقف بعض المتقفين إلى جانبه أمثال الأديب طه حسين (-1973م) دفاعا عن حقه في التعبير، أو مسايرة له في مذهبه أو اعتقادا بأن هذا المذهب يناسب طبيعة الحكم في العصر الحديث⁽¹⁾، وظل هذا النزاع قائما إلى اليوم بأشكال متعددة.

- وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأزمة المرجعية :

إسناد إلى تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة، تشكّل ما يشبه المرجعية العليا الثانية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر المعاضدة للمبادئ السياسية الكبرى التي أرست دعائمها النصوص القرآنية، ومما يدعم هذه المعاني أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن بغافل عن وشك حلول الموت، ثم توفي ولم يعيّن من يخلفه لتدبير شؤون المسلمين، خلافا لمذهب الشيعة، ولم ينص على نظام يُتبع في تنصيب الحاكم، ولو كان للأمة مصلحة في بيان ذلك لبيّنه كما يؤكد الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور⁽²⁾، ولكن "وسّع الرسول على الأمة في طرق اختيار ما يليق بحال مصالحها في مختلف الأحوال والإعصار والأقطار دون شائبة إكراه أو إرغام"⁽³⁾، فيكون سكوته على أمر خلافته مرجعية ثابتة تدعم مبدأ الشورى الذي أصله القرآن الكريم وبيّنه الرسول الأكرم استجابة لقوله تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾⁽⁴⁾.

(1) شكري (غالي) : النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، الدار العربية للكتاب، 1983، ص 23 وما بعدها.

(2) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 208.

(3) ن.م.

(4) النحل/44.

وتكون هذه التوسعة سندا لمراعاة مصالح الأمة، وحائلا دون القول بمشروعية العهد والوصية والحكم الوراثي. وطاعة الحكام بإطلاق.

هكذا مثلّ القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مرجعية عليا ثابتة في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر لمن يروم الموضوعية في البحث قصد البناء والتأسيس، لا يغشيهما ما قد حصل من خرق لتلك المبادئ المثالية وتلك التصرفات النموذجية، في فترات عديدة من تاريخ الإسلام السياسي، لتحل محلها معايير أخرى كمعيار حفظ النظام أو اجتثاث الفتن تبرّر نزعات التسلط والاستبداد والحكم الوراثي. وهكذا "تولدت القطيعة بين النص المرجعي والزمن التأسيسي من جهة وبين التاريخ السياسي الإسلامي من جهة ثانية، وذلك هو الإشكال الأكبر في الحياة الدستورية للعالم الإسلامي⁽¹⁾، يتأرجح بين شرعية لا واقع لها وهي الخلافة الصحيحة المؤسسة على المرجعية العليا، وواقع لا شرعية له وهو واقع الملكية الوراثية⁽²⁾. ولعل إضفاء الشرعية على واقع سياسي تشكّل بفعل صراع العصبيات وتوازن القوى واتسم بالتسلط والتفرد بالرأي هو الذي عمق هذه القطيعة، وجعل الإشكال قائما إلى اليوم، و لعل فقهاء السياسة الشرعية يتحملون قسطا كبيرا من المسؤولية فيما أل إليه الوضع السياسي في العالم العربي الإسلامي منذ قرون، وهذا ما أكده كثير من الباحثين في شتى الحقول المعرفية، التاريخية منها والقانونية والسياسية والفقهية والأصولية وغيرها، حينما تناولوا بالبحث والنقد كتب الأحكام السلطانية من جهة ما هي إحدى مرجعيات الفكر السياسي الإسلامي الحديث والمعاصر.

1) ابن عاشور (عياض) : مرجع سابق ص 129.

2) ن.م. ص 145.

3- النموذج الغربي وأزمة الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر:

صحيح أن الفكر الإسلامي تحكمه بطبيعته وبصورة أولية ولازمة مرجعية عليا ثابتة هي النص التأسيسي قرآنا وسنة، وإن تعددت القراءات والمناهج كما رأينا، غير أن علوية هذه المرجعية لم تنف إطار مرجعي آخر برز بوضوح على الساحة الفكرية العربية الإسلامية، وأحدث باختراقه للمنظومة السائدة في أول الأمر صدمة سرعان ما تحولت إلى جدل وتباينات في وجهات النظر. فبقدر ما تصدت طائفة لهذا الفكر السياسي الغربي، بقدر ما انبهر به البعض باعتباره الركن الركين لعملية الإصلاح، وتبلورت بمقتضى النظرية الثانية ثنائيات، الشرعي والمدني والإسلامي والعلماني.

وإزاء هذا الصراع، تعالت الدعوات الإصلاحية تروم التوفيق بين هذه الثنائيات، فكانت المفاهيم الغربية قادحا لمراجعة الموروث الفقهي وبالتحديد فقه الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية، وحافزا على تأصيل ذلك الوافد ضمن الفكر السياسي العربي الإسلامي دون قطع مع المرجعية الدينية.

- الإطار التاريخي للأزمة :

اتسم المشهد العام بالبلاد العربية الإسلامية في القرن التاسع عشر بنكبة الاستعمار الذي أصابها فغير مجرى التاريخ وكرّس الظلم والطغيان، ولكنه - ومن واجهة أخرى - أحدث شعورا عميقا إيجابيا تولدت عنه الفكرة الإصلاحية⁽¹⁾، فتعرفت النخبة المثقفة إلى مفاهيم الوطن والوطنية والقومية والحدود والدستور والسيادة، واطلعوا على أفكار فلاسفة التنوير أمثال جان جاك روسو (-1778م) "في العقد

(1) انظر : ابن عاشور (محمد الفاضل) : الحركة الأدبية والفكرية في تونس، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون بيت الحكمة، قرطاج، 2009، ص23، 25، 32.

الاجتماعي" ومونتسكيو(-1755 م) "في روح القوانين" وايمانوال كانط (-1728م) الذي أكد على النظام الجمهوري القائم على القانون والدستور، وبرز- بفضل ذلك كله اعتراف بسبق المدنية الغربية، وظهرت دعوات إلى الالتحاق بها بوجه عام، وكان ذلك عبر الصحف والمجلات والخطب...

واتسعت هذه الدعوات إثر السفر إلى أوروبا ومشاهدة الأنظمة السياسية الغربية عن كثب، وبعد ظهور طبقة مثقفة أتمت دراستها العليا بأوروبا، وعادت إلى بلدانها العربية بأفكار ومبادئ جديدة.

وقد طغى الجدل حول المسألة السياسية بوضوح على الساحة العربية إثر إلغاء الخلافة سنة 1343هـ الموافق 1924 وظهور كتاب الإسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق، ولم يمنع تنويه النخبة المثقفة بالتنظيمات السياسية الأوروبية من التصدي للأفكار التي يحملها هذا الكتاب والتي لم يتمسك بها آنذاك إلا البعض من المفكرين الكماليين أمثال طه حسين بمصر وعثمان ابن الخوجة بتونس (1)

- النموذج الغربي والمسألة السياسية والفكر التونسي الحديث :

كان النموذج السياسي الغربي محل انبهار ثلة من المثقفين التونسيين، وإن تفاوتوا في درجة هذا الانبهار، ولعل خير الدين التونسي خير ممثل لهذا الاتجاه بحيث دعا صراحة إلى اقتباس التنظيمات السياسية عن الغرب بمقتضى المصلحة الشرعية، وبيانه أنه لما كانت الشريعة الإسلامية كافلة بمصالح الدارين، ولما كان التنظيم أساس المصلحة، وجب على علماء الإسلام مراعاة أحوال الوقت في تنزيل الأحكام والافتداء بالمسيحي وإن كان ضالا في ديانته إذ الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها (2).

(1) ن، م، ص ص، 168، 169.

(2) التونسي (خير الدين) : أقوم المسالك في معرفة أحوال المسالك، ص 94، 95، 99.

والاقتباس عند خير الدين يعني الاقتداء بالغرب في إجراء تنظيمات سياسية تناسب التنظيمات التي نشاهدها عند الغرب المؤسسة على دعائمي العدل والحرية اللذين هما أصلان في شريعتنا⁽¹⁾، وكان مستند خير الدين في هذا المقام ما نقل عن المفتي الحنفي محمد بيرم الأول (-1800هـ) وهو في حقيقته قول مأثور، من أن السياسة الشرعية هي الفعل الذي يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد وإن لم يضعه شرع ولا نزل به وحي⁽²⁾. هكذا تبدو المرجعية العليا هي المعيار في عملية الاقتباس، ويظهر خير الدين حريصا على تأسيس معادلة بين مرجعيتين متعارضتين من حيث المنشأ على الأقل، فاستطاع بذلك أن يمهّد الطريق لغيره من الزيتونيين والصادقيين تفعيلا لمبدأ الاستفادة من مكاسب النهضة الأوروبية وبالأخص الفكر السياسي والأنظمة السياسية.

وظهرت نخبة من الزيتونيين في الثلث الأول من القرن العشرين أمثال الشيخ محمد السنوسي (-1900م) والشيخ عبد العزيز الثعالبي (-1944م) والشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، والشيخ محمد الخضر حسين، صنفهم كثير من الدارسين والباحثين ضمن التنويريين لأنهم تجاوزوا المرجعيات التقليدية في معالجة المسألة السياسية عامة، والانتقال من مرحلة التأرجح بين المرجعيتين القديمة والحديثة كما لدى خير الدين التونسي، إلى التحويل في معالجة المسألة السياسية على المرجعية الحديثة، مع التأكيد على أن هذا الاقتباس لا يناقض الشريعة الإسلامية نصا ولا مقصدا ولا يعارض العقيدة أو يُخل بالإيمان. وتتجلى هذه الطرافة حسب ما بينه الدكتور جمال الدين دراويل في توظيفهم لمفردات المعجم السياسي الحديث كالشعب والبرلمان والسلطات والانتخاب وإرادة الأمة والحريات

(1) ن، م، ص 103.

(2) أنظر : ابن إلى الضياف (أحمد) : إتحاف أهل الزمان بإخبار تونس وعهد الأمان، تحقيق محمد شمام، تونس، 1989، الجزء الأول، ص 19.

العامة والتفريق بين السلط، وتجاوز بعض المقولات التي كرّستها كتب الأحكام السلطانية كوجوب طاعة ولاية الأمور وإن جاروا (1).

كما استوحى التحديثيون الصادقيون أمثال البشير صفر (-1917م) وعلي باش حانية (-1918م) وعبد الجليل الزاوش (-1947م) مبادئهم من الفكر الليبرالي (2).

والسؤال : إلى أي حدّ عوّلت هذه النخبة المتقفة في معالجة المسألة السياسية على المرجعية الحديثة ؟

للإجابة عن هذا السؤال، رأيت من الضروري الانطلاق من أنموذج واخترت لذلك الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور صاحب المؤلفات الغزيرة والمتنوّعة التي أقامت الدليل على انخراط هذا الرجل في روح العصر وتفاعله مع قضاياها.

دعا الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في كتابه "أصول النظام الاجتماعي في الإسلام" إلى الإفادة من المبادئ السياسية الغربية التي تشهد بها الأصول الإسلامية بما هي مرجعية عليا، يضاف إليها ما استنبطه فقهاء الإسلام في مختلف العصور. فانتخاب نواب الأمة المعبر عنهم بالشيوخ واعتماد الديمقراطية منهاجاً للحكم، والنظام الرئاسي الجمهوري أساساً للدولة، مفاهيم سياسية تنضوي تحت مبادئ الإسلام العامة القائمة على جلب المصالح ودرء المفسد، ومن أؤكد هذه المصالح مثلاً أن تعبّر الأمة عن إرادتها في اختيار نواب للدفاع عن مصالحها، وأن يتصرف الخليفة أو الرئيس بما يراه مصلحة للأمة (3).

(1) "جدلية الحرية والسلطة لدى النخبة التونسية في الثلث الأول من القرن العشرين"، مجلة الحياة الثقافية، ع 221، وزارة الثقافة، تونس، أفريل، ماي 2011، ص 72، 73، 82.

(2) ن، م، ص ص 79، 80.

(3) انظر : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص 212، 214، 215.

وبدا الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور - وهو يقيم هذه المعادلة - حريصا على استتطاق الموروث الفقهي والأحكام السلطانية بمعايير غربية ومرجعية وافدة، ولم يكن غرضه من هذا العمل التنويه بتلك المرجعية، ولا الدعوة للتعويل عليها، بقدر ما كان رائده إبراز قدرة الشريعة الإسلامية على استيعاب كل ما يمكن من الارتقاء بالقواعد المؤسسة لنظام الحكم بمقتضى مقاصدها وكلياتها، وإن اختلفت المصطلحات والتعابير بين المرجعيتين، كما لم يكن غرضه إثبات التوافق بين النظام السياسي الإسلامي والنظام الغربي، إذ الفكر السياسي في المنظور الإسلامي قائم أساسا على قيم أخلاقية، ولذلك بدت ديمقراطية الإسلام - في نظره - "ديمقراطية خاصة لأنها أحقها بالاعتدال" (1)، ويستطرد مؤكدا أن لها حرمة الدين، وأنها دينية لا محالة تقتبس نظامها من الشرع الإسلامي، فرضى الأمة بنصبها مقيّد بمراعاة هذا الجانب، ولذلك لا بد من اعتبار الكفاءة اعتبارا لمصالح الناس (2).

إن هذه الازدواجية في التفكير التي تروم التوفيق بين مرجعيتين، مع ما في هذه المعادلة من صعوبة، لتكشف الأزمة التي عاشتها النخبة المثقفة بالبلاد العربية الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، إذ كان تحمسها للتنظيمات السياسية الغربية، لا يوازيه غير الحرص على الوفاء للمنظومة الإسلامية في مجالي السياسة والحكم. ولئن وفق الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ومن سلك مسلكه، في التحرر بعض الشيء من ضيق الفروع الفقهية ومعاينة أفق الفكر المصلحي المقاصدي، ومن تغيبب المفاهيم التي تركز الاستبداد كالطاعة والوصاية والوراثة والعهد والعصمة، فإنه كان محترزا من أن تحل الأفكار التنويرية الوافدة محل الشريعة، فتتبلور بذلك فكرة فصل الدين عن الدولة، ولا غرابة - والحال هذه - أن يثير كتاب "الإسلام وأصول الحكم" لعلي عبد الرازق ذلك

(1) ن. م، ص 213.

(2) ن. م، ص 214.

الدوي الهائل في المشرق والمغرب كما لم يعرفه كتاب آخر منذ وصول المطبعة إلى مصر، وكان الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ممّن أسهم في الردّ على هذا الكتاب بمؤلفه المذكور ضاماً صوته إلى الشيخ محمد الخضر حسين وإلى كتابات أخرى لأعلام آخرين كمحمد رشيد رضا (-1935م) وعلال الفاسي (-1974م) وغيرهم⁽¹⁾.

وبداية من هذا التاريخ تقريباً تشكل اتجاهان في الفكر السياسي العربي المعاصر، اتجاه تقليدي متمسك بالموروث السياسي، واتجاه حداشي ليبرالي، وتبلور الاتجاه الثالث المعتدل الذي يروم التوفيق بين الموقفين. لكن سرعان ما تحولت هذه الاتجاهات الفكرية وما تحملها من آراء إلى أطروحات وبرامج سياسية تتبناها أحزاب ويدافع عنها أنصارها دفاعاً وصل بهم إلى التعصب وفي الكثير من الأحيان إلى التراشق بالتهم والنعوت بل وبالتهديدات وأكثر من ذلك ... الاغتيالات !!

وما يجرى في واقعنا السياسي اليوم يغني عن كل إسهاب في القول.

خاتمة

إن المرجعية بما هي سلطة معرفية تضبط التصوّرات، وتحدد المواقف، وتتحكّم في توجيه القرارات، هي المعيار الموضوعي الذي يمكن من الكشف عن ملامح أي اتجاه فكري أو برنامج أي حزب سياسي، كما أن تعدد المرجعيات وتنوعها وتداخلها أمور طبيعية في عالم البشر، لكن ما ليس طبيعياً هو أن يتحوّل هذا الاختلاف إلى صراعات وفتن، بها تتعمق الفرقة والعداوة بين أفراد المجتمع ومجموعاته ومكوّناته خصوصاً إذا اتصل الأمر بموضوع حسّاس مثل المسألة السياسية.

(1) للتوسع انظر: بنجمور (منير) : علال الفاسي وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، بحث معد لنيل شهادة الدراسات المعمّقة في الشريعة الإسلامية، المكتبة المركزية، جامعة الزيتونة، ص 205، 206، 207.

لقد أحدث احتكاك العالم الإسلامي بالغرب المسيحي صدمة موقظة في نفوس المسلمين، دفعتهم إلى البحث عن السبل المجدية للخلاص من وطأة هذه الصدمة، وقد احتلت المسألة السياسية أولوية مطلقة ضمن اهتمامات النخبة المثقفة، فاختلقت رؤاهم وتباينت مرجعياتهم كما سبق بيانه. ولم يبق عند الختام إلّا أن نسجل الملاحظات الموالية :

- إنّ إشكالية المرجعيات في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر والحديث، تولدت أساسا عن الاحتكاك بالغرب الحديث، فكان الموقف من الأنظمة السياسية الغربية هي مدار للاختلاف، فظهر الموقف المتحمس للنموذج الغربي، كما برز الموقف المنكر له، وتوسّط هذين الموقفين خطاب إصلاحى يدعو إلى التوفيق بين نموذج الغرب ونموذج السلف وهو موقف بدا مصطبغا بالتوتر.

- تبدو المرجعية العليا محور الجدل بين المختلفين، جدلا نابعا من تعدد المناهج وتنوّع القراءات.

- لا يمثل هذا التعدد ولا ذلك الاختلاف في حقيقتهما إشكالية، بل هذا مظهر إيجابي من شأنه أن يسهم في ثراء الفكر وتنوعه، وإنما تولد الإشكال عن التعصب ونبذ الرأي المخالف وادعاء امتلاك الحقيقة فتحول الموضوع من الفكرة إلى المحنة.

وأخيرا أقول، ما أحوجنا اليوم إلى دراسات أكاديمية تتناول هذا الموضوع بالتحليل الموضوعي الخالي من التوظيف والمتعالي عن الصراعات الحزبية والإيديولوجية.

الله وليّ التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

(مرتبة ترتيبا هجائيا بحسب أسماء المؤلفين)

- القرآن الكريم
- إقبال (محمد)
- (1) تجديد التفكير الديني في الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1968
- بنجمور (منير)
- (2) "تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم: تشريع عام وتشريع خاص"، كتاب "قيم الثورة ومقاصدها من خلال السيرة النبوية"، منشورات وزارة الشؤون الدينية، تونس، 2012
- (3) علل الفاسي وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، رسالة جامعية، المكتبة المركزية بجامعة الزيتونة.
- (4) "مراعاة المصلحة في السياسة والحكم" كتاب "إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة"، مؤتمر بيت المقدس الثالث، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، فلسطين 2012. نشر هذا المقال أيضا في مجلة الحياة الثقافية، وزارة الثقافة، العدد 233، تونس، سبتمبر 2012.
- خير الدين التونسي
- (5) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، 2000.
- دراويل (جمال الدين)
- (6) "جدلية الحرية والسلطة لدى النخبة التونسية في الثلث الأول من القرن العشرين" مجلة الحياة الثقافية، وزارة الثقافة، العدد 221، تونس، أبريل، ماي 2011.

- الدريني (فتحي)
- (7) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1407هـ/1987 م.
- الزماني (بهية الحبيب)
- (8) الدولة في الإسلام بين سلطة النص وتحييد الشريعة المقدسة، "إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة"...
- ابن عبد السلام (عز الدين)
- (9) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الطباع للطباعة والنشر والتوزيع، ط 1، 1413هـ/1992 م.
- شكري (غالي)
- (10) النهضة والسقوط في فكر المصري الحديث، الدار العربية للكتاب، 1983.
- صقر (ماجد)
- 11- التصرفات النبوية بالإمامة "إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة"...
- ابن أبي ضياف (أحمد)
- 12- إتحاف أهل الزمان بأخبار تونس وعهد الأمان، تحقيق محمد شمام، تونس 1989.
- ابن عاشور (عياض)
- 13- الضمير والتشريع (العقلية المدنية والحقوق الحديثة)، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1988.
- ابن عاشور (محمد الطاهر)
- 14- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط 2، 1988.
- 15- التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، 1984.

16- مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، ط 3، 1988.

• ابن عاشور (محمد الفاضل)

17- الحركة الأدبية والفكرية في تونس، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، قرطاج، 2009.

• فضل الله (محمد حسين)

18- الاجتهاد بين أسر الماضي وآفاق المستقبل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2009.

• القرافي (شهاب الدين)

19- الإحكام في تميز الفتاوى عن الأحكام، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب، 1967.

20- الفروق، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

• ابن منظور الإفريقي المصري (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)

21- لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 1، 2000.

• ناصر (محمد الحاج)

22- "الإسلام وانتزاع الملك للمصلحة العامة"، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ع 4 ج 2.

• ابن نبي (مالك)

23- شروط النهضة، ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 4، 1407هـ/1987 م.